

Ist für Martin Heidegger die Dichtung eine Art von Philosophie oder die Poesie eine mögliche Ausdrucksform des Philosophierens?

von Johannes Schaber OSB

Dichten und Denken stehen für Martin Heidegger in großer Nähe zueinander jeweils als ‚Sage der Wahrheit des Seins‘. Beide realisieren in der Sprache die Beziehung zwischen Mensch und Sein in der Annäherung an die Wahrheit des Seins und die Eröffnung dieser Wahrheit für den Menschen. Dennoch sind sie nicht identisch. Der Denkweg Heideggers führt in die not-wendige seinsgeschichtliche Zwiesprache von Dichten und Denken. Da die Dichtung für ihn jedoch immer schon offenbar sein muss, bevor sich ihr das Denken überhaupt widmen kann, fällt Heideggers Antwort auf die Frage dieses Beitrages negativ aus.

Ist die Dichtung eine Art von Philosophie oder die Poesie eine mögliche Ausdrucksform des Philosophierens? Hören wir auf Martin Heidegger (1889–1976), der durch seine katholische Sozialisation schon früh einen Zugang zur Literatur und Dichtung fand.¹ Er wuchs hinein ins Spannungsfeld zwischen der katholischen Milieuliteratur und der kleindeutsch-preußisch-protestantischen Nationalliteratur vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs 1914. Die Begegnung mit dem Dichter Friedrich Hölderlin (1770–1843) „wirkte“, wie er sich rückblickend erinnerte, „damals auf uns Studenten wie ein Erdbeben.“² Ab 1918 erfasste den knapp 30-Jährigen ein tiefgreifender geistiger Gesinnungswandel, der ihn zum einen vom ‚System des Katholizismus‘³ wegführte und zum andern vertieft über den Begriff der Philosophie nachdenken ließ. Nach seinem Hauptwerk *Sein und Zeit* von 1927 wird ab etwa 1931/32 sein erneut gewandeltes Verständnis von Philosophie und ab 1934 seine Hinwendung zur Dichtung, speziell der Friedrich Hölderlins, erkennbar. Von seinem anfänglichen ästhetischen und geistigen Genuss der religiösen Dichtkunst in Schüler- und Studenienzeiten bis zur Not, die den späten Heidegger wie einen Dichter

¹ Ausführlich: Johannes Schaber, Vom ästhetischen und geistigen Genuss der religiösen Dichtkunst. Der junge Martin Heidegger und die katholische Literatur vor dem Ersten Weltkrieg, in: Alfred Denker; Holger Zaborowski; Jens Zimmermann (Hg.), Heidegger und die Dichtung (Heidegger-Jahrbuch 8), Freiburg – München 2014, 170–192.

² Martin Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1990, 182.

³ Vgl. Hugo Ott, Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie, Frankfurt – New York 1988, 106–120.

und Denker in das Sagen nötigte,⁴ liegt ein langer, nie abgeschlossener *Denk-Weg*.⁵ Zu seinem philosophischen *Denk-Weg* gehört auch die *Dichtung*, zunächst als literarische bzw. mystische Ausdrucksform, aber ist sie auch eine philosophische? In welchem Verhältnis sieht Heidegger Philosophie und Poesie zueinander? Was ist Dichtung? Wann interessiert sich Heidegger für sie und mit welchem leitendem Interesse? Ist für ihn die Dichtung möglicherweise eine Disziplin oder poetische Ausdrucksweise der Philosophie?

Wir begleiten Martin Heidegger auf seinem *Denk-weg*. Im ersten Punkt (1.) beleuchten wir sein frühes Interesse für Literatur und Dichtung als Schüler und Student und welches theoretische Verständnis er dafür entwickelte. Im zweiten Punkt (2.) verfolgen wir Heideggers Erschöpfung an seiner bisherigen metaphysischen Begriffsphilosophie und seiner Suche nach einem Ausweg, den ihm ab den 1930er-Jahren die Dichtung eröffnete. Im dritten Punkt (3.) lernen wir Dichten und Denken als ‚Sagen der Wahrheit des Seins‘ kennen, im vierten Punkt (4.) hören wir in das seinsgeschichtliche Zwiegespräch von Dichten und Denken hinein, um im fünften Punkt (5.) die Frage aufzulösen, ob die Dichtung für Heidegger eine Art oder Ausdrucksweise des Philosophierens ist?

1. Der junge Martin Heidegger und die Frage, was gute Literatur sei?

Martin Heidegger zeigte schon als Schüler eine große Belesenheit. Doch zwischen der ‚katholischen‘ und der ‚nationaldeutschen‘ Literatur protestantischen Ursprungs lag eine große Spannung. Nach der kleindeutsch-preußisch-protestantischen Reichsgründung ohne Österreich 1871 im Schloss zu Versailles entwickelte sich das katholische Milieu zu einer subkulturellen, institutionell wie ideologisch geschlossenen Einheit gegenüber der liberal-bürgerlich geprägten Literatur und Kultur protestantischen Ursprungs, die sich zur überregionalen Nationalkultur ausformte.⁶ Vor allem der Roman und die Novelle waren im 19. Jahrhundert *die* mächtigen Instrumente des Protestantismus und des philosophischen Atheismus dafür, Einfluss auf die deutsche Kultur des gebildeten Bürgertums zu nehmen. Durch den Kulturkampf im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts war die Literatur des katholischen Milieus nur noch von antiliberalen und romantisch-katholischen Mustern durchzogen, die alle nicht streng römisch kirchlichen Auffassungen des Katholischen ausschlossen. Dem deutschen Katholizismus fehlte das Instrumentarium zur Unterscheidung von hoch und weniger wertvoll zu wertender Literatur. Die große Prosa des späten Realismus wurde nicht unterschieden von konfessionspolemischer Literatur im Dienste des Kulturkampfes. In der katholischen Literatur bestand eine weit verbreitete Skepsis gegenüber der Prosa, Romanen, Erzählungen und Novellen, während poetische Antholo-

⁴ Vgl. *Martin Heidegger, Aus der Erfahrung des Denkens 1910–1976* (GA 13), hg. von Hermann Heidegger, Frankfurt a. M. 1983, 232. Vgl. auch *Martin Heidegger, Hölderlins Hymnen ‚Germanien‘ und ‚Der Rhein‘* (GA 39), hg. von Susanne Ziegler, Frankfurt a. M. 1980, 151.

⁵ Heidegger fasst sein Philosophieren im Bild eines *Denk-Weges*; die Bände seiner umfangreichen Gesamtausgabe sind *„Wege, nicht Werke.“* (*Martin Heidegger, Frühe Schriften* [GA 1], Frankfurt a. M. 1978, IV.) – Vgl. auch *Martin Heidegger, Was ist das – die Philosophie?*, in: ders., *Identität und Differenz* (GA 11), hg. von Friedrich Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 2006, 3–26.

⁶ Ausführlich: *Jutta Osinski, Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert*, Paderborn 1993, 254.

gien hoch geschätzt wurden. Carl Muth (1867–1944) war einer der wenigen, die es geradezu als Pflicht betrachteten, dass Katholiken sich zum geistig-kulturellen Leben der deutschen Nation hinwendeten und mehr auf literarische Qualität, denn allein auf Quantität achteten. Wegen seiner hohen Qualität wird der wahre Dichter immer nur verhältnismäßig wenige Verständige finden.⁷ Muths Hauptvorwurf lautete, dass die Kirche katholische Tendenzromane mit ihren ästhetischen Schwächen, sofern sie nur die Tradition des rechten Glaubens bewahrten, als wertvolle Literatur betrachtete.⁸ Man müsse, so sein Vorschlag, vielmehr um eine literaturästhetisch wertvolle Literatur, d. h. um die ‚reine Dichtung‘ bemüht sein, die als in sich abgeschlossene Kunstschöpfung nur das Schöne darstelle und das Herz und Gemüt des Lesers bewege, ohne auf den Verstand zu zielen und einen Zweck zu verfolgen, sei er dogmatischer oder seelsorglicher Natur.⁹

Der 20-jährige Martin Heidegger teilt die Einstellung Carl Muths bei seinen Bemühungen um eine Annäherung der katholischen an die deutsche Nationalliteratur und dessen Auffassung zur reinen Dichtung. 1911 schreibt er in einer Rezension:

„An sich betrachtet stellt die religiöse Dichtkunst eine der höchsten Kunstgattungen überhaupt dar, und die Produktion auf ihrem Gebiet ist eine seltene Gnade. Ist die Kunst gleichwohl die in die Erscheinung drängende seelische Welt des Schaffenden – sie gibt sich, einmal realisiert, als zeitlos, objektiv. Das will besagen: das künstlerische Wesen treibt seine Wellen in die aufnehmende, innerlich nachschaffende Seele des künstlerisch Genießenden. Das inhaltliche Moment der religiösen Dichtkunst birgt nun ewige Werte. Ihre Pflege ist daher gleichbedeutend mit einer Wiedergeburt des Geistigen.“¹⁰

Was Heidegger hier 1911 theoretisch reflektierte, setzte er auch praktisch um, wenn er z. B. in *Julinacht* dichtet, seine Seele wäre in gottnahe Unendlichkeiten entführt worden,¹¹ oder wenn er 1915 für seine spätere Ehefrau Elfriede in dem Gedicht *Meinem Seelchen* formuliert, wie zwei Seelen sich in Liebe von Ewigkeit her einander zuneigten.¹² 1916 findet Heidegger in dem Gedicht *Abendgang auf der Reichenau* zu der Formulierung, dass ihm ein lichter Sommertag aus Ewigkeiten her eine früchteschwere, sinnentrückte, große Einfalt schuf.¹³

Was charakterisiert Heideggers Dichtung in seinen frühen Gedichten? Dichtung ist Abbildung, zunächst der kirchlichen Lehre, aber darüber hinaus überhaupt Abbildung dessen, was ist. Dichtung ist die Kunstfertigkeit, die in die Erscheinung drängende seelische Welt in Worte fassen und die Innerlichkeit zu ewigen Werten verobjektivieren zu können. Sie verfolgt keinen Zweck, sondern lauscht, nimmt wahr, hört, was aus der menschlichen Innerlichkeit zum Verständnis hin ins Wort drängt, und nimmt auf, was aus

⁷ Vgl. *Carl Muth*, *Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit?*, Mainz 1898, 78.

⁸ Vgl. *Osinski*, *Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert* (wie Anm. 6), 342.

⁹ Vgl. *Susanna Schmidt*, *Handlanger der Vergänglichkeit. Zur Literatur des katholischen Milieus 1800–1950*, Paderborn 1994, 164.

¹⁰ Zitiert in: *Alfred Denker; Elsbeth Büchin*, *Martin Heidegger und seine Heimat*, Stuttgart 2005, 101.

¹¹ Vgl. *Martin Heidegger*, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (GA 16), hg. von Hermann Heidegger, Frankfurt a. M. 2000, 17.

¹² Vgl. *Martin Heidegger*, *Gedachtes* (GA 81), hg. von Paola-Ludovika Coriando, Frankfurt a. M. 2007, 9.

¹³ Vgl. *Heidegger*, *Aus der Erfahrung des Denkens 1910–1976* (wie Anm. 4), 7.

der Innerlichkeit zu Ewigkeiten verallgemeinerbar ist. 1918 schreibt Heidegger seiner Frau Elfriede aus dem Feld, „Höld[erlin] wird mir z. Zt. ein neues Erlebnis – gleichsam als ob ich ganz ursprünglich erstmalig mich ihm näherte.“ Und zwei Sätze weiter fährt er fort: „Ich habe übrigens hier ein starkes Bedürfnis literarisch tätig zu sein.“¹⁴

Längst beschäftigen Heidegger auch die Mystiker, die wertvolle Beiträge sowohl zur Prosaliteratur als auch zur Poesie verfasst haben, wie sie „elementar aus dem übervollen Herzen der Gott-Trunkenen, Allseligen emporquoll.“¹⁵ Ihn interessieren aber die Philosophie, die Mystik oder die Dichtung nicht einfach nur um einer Überlegenheit durch Bildung, bloßes Wissen oder der Vielwisserei wegen,¹⁶ sondern als Möglichkeiten, auf ihre je eigene Weise das Tiefste und Ursprünglichste zu denken. Er fragt sich in seinen Vorlesungen jener Jahre, wie man das Erlebnis dessen, was *aus dem übervollen Herzen der Gott-Trunkenen, Allseligen emporquoll* (Oehl), verstehen, phänomenologisch beschreiben und deuten könne? „Verstehen religiöser Erlebnisse, Zugang zu ihren Ausdrucksformen. Wie drückt sich ein religiöses Erlebnis aus?“¹⁷ Was ist Mystik als Ausdrucksform des religiösen Erlebens? In welchem Verhältnis stehen die Unmittelbarkeit des religiösen Erlebens und seine daraus erwachsende sprachliche bzw. begriffliche Beschreibung, das ursprüngliche irrationale Erlebnis (des Absoluten, des Heiligen, des Göttlichen) und das theoretische Erfassen, das dichtende Beschreiben oder rationale Deuten dieses Erlebnisses?¹⁸ Während die katholische Philosophie der Neuscholastik nach der ewigen, unveränderlichen Wahrheit fragt, die im Einklang mit dem kirchlichen Lehramt steht, sucht Heidegger 1919 nach einer anderen ‚Bestimmung der Philosophie‘¹⁹. Zunächst sieht er in der Phänomenologie einen Weg zur Erschließung einer vorthoretischen Wissenschaft des Erlebens, erkennt aber, dass Philosophie nicht einfach ein anderes rationales Wissenssystem oder eine andere Weltanschauung ist, sondern ein Lebensvollzug: der Selbstvollzug des Menschen in seinem ‚Ich bin‘, in seiner faktischen Existenz und je eigenen Lebenserfahrung.²⁰ Seinen Denkweg über „*Sein und Zeit*“ (1927) hinaus gliedert Heidegger selbst später im Rückblick in drei Phasen: Die Frage nach dem Sein ist zunächst die metaphysi-

¹⁴ *Martin Heidegger*, Mein liebes Seelchen. Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfriede 1915–1970, hg. von Gertrud Heidegger, München 2005, 77.

¹⁵ *Wilhelm Oehl*, Von mystischer Lyrik, in: *Der Gral* 4 (1909/1910) 21–27, 85–92, 148–154, hier 21.

¹⁶ Vgl. *Heidegger*, Mein liebes Seelchen (wie Anm. 14), 65. – Vgl. *Martin Heidegger; Elisabeth Blochmann*, Briefwechsel 1918–1969, hg. von Joachim W. Storck, Marbach a. N. 1989, 95. – In Bezug auf die Philosophie 1926: *Martin Heidegger*, Die Grundbegriffe der antiken Philosophie (GA 22), hg. von Franz-Carl Blust, Frankfurt a. M. 1993, 2 und 12.

¹⁷ *Martin Heidegger*, Phänomenologie des religiösen Lebens (GA 60), hg. von Claudius Strube, Frankfurt a. M. 1995, 305.

¹⁸ Ausführlich: *Heidegger*, Phänomenologie des religiösen Lebens (wie Anm. 17), 301–337.

¹⁹ Vgl. *Martin Heidegger*, Zur Bestimmung der Philosophie (GA 56/57), hg. von Bernd Heimbüchel, Frankfurt a. M. 1987.

²⁰ Vgl. die Vorlesungen *Martin Heideggers: Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 58), hg. von Hans-Helmuth Gander, Frankfurt a. M. 1993; *ders.*, Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks (GA 59), hg. von Claudius Strube, Frankfurt a. M. 1993; *ders.*, Phänomenologie des religiösen Lebens (wie Anm. 17); *ders.*, Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles und Einführung in die phänomenologische Forschung (GA 61), hg. von Walter Bröcker; Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a. M. 1985.

sche Frage nach dem Sein des Seienden. Mit ‚Sein und Zeit‘ ändert sich die Bedeutung der Frage, die jetzt auf den Sinn von Sein zielt. In der dritten Phase gibt Heidegger diese Formulierung wieder auf

„zugunsten jener der ‚Frage nach der Wahrheit des Seins‘, – und schließlich zugunsten jener der ‚Frage nach dem Ort oder der Ortschaft des Seins‘, – woraus der Name ‚Topologie des Seins‘ entsprang. Drei Worte, die, indem sie einander ablösen, gleichzeitig drei Schritte auf dem Weg des Denkens bezeichnen: SINN – WAHRHEIT – ORT (τόπος).“²¹

In diesen drei Phasen, die im Wesentlichen mit seiner Kritik der Philosophiegeschichte als Metaphysik zusammenhängen, suchte Heidegger seit den 1930er-Jahren die Seinsfrage von immer neuen Seiten her, d. h. erneut ursprünglich, anders anfänglich zu beleuchten; dabei entdeckte er die Dichtung, insbesondere die Friedrich Hölderlins, ganz neu.

2. Martin Heidegger auf der Suche nach der ursprünglicheren Sprache des Sagens

Heideggers Hinwendung zur Dichtung seit den 1930er-Jahren steht im Zusammenhang mit der Erschöpfung seiner bisherigen metaphysischen Begriffsphilosophie, die zu seiner sogenannten ‚Kehre‘ führte. Dass er den dritten Abschnitt von ‚*Sein und Zeit*‘ zurückgehalten und 1927 nicht auch veröffentlicht hatte, begründet Heidegger später damit, dass „das Denken im zureichenden Sagen dieser Kehre versagte und mit Hilfe der Sprache der Metaphysik nicht durchkam“²². Die Geschichte der Metaphysik ist Heidegger fragwürdig geworden.²³ Nachdem ihm dadurch auch die Unzulänglichkeit seiner eigenen Sprache bewusst geworden war, über das ursprüngliche Verhältnis zum Sein zu sprechen, eröffnete ihm die Dichtung neue Wege. Friedrich Hölderlin kam dabei eine exemplarische Rolle zu.²⁴ Am 11. Oktober 1934 schrieb Heidegger an seine Frau Elfriede:

„Es ist schwer mit Hölderlin allein zu sein – aber es ist die Schwere alles Großen. [...] Aber wie ich Dir schon sage, dieses Mal werde ich ihm noch nicht gewachsen sein im Denken, denn er ist auch über seine Freunde Hegel u. Schelling philosophisch weit hinaus u. an einem ganz anderen Ort, der für uns noch unausgesprochen ist u. den zu sagen – nicht bereden – unser Auftrag bleiben wird.“²⁵

Heidegger entwickelte ein Problembewusstsein für sein eigenes Philosophieren, das sich, so seine Selbstkritik, auch in metaphysischen Begriffen vollzöge:

²¹ Martin Heidegger, *Seminare* (GA 15), hg. von Curd Ochwadt, Frankfurt a. M. 1986, 344.

²² Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus* (1946), in: ders., *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1978, 311–360, hier 325.

²³ „Das Frag-würdige ist allererst dem Denken als sein Zu-Denkendes anheimgegeben.“ (Heidegger, *Brief über den Humanismus* [wie Anm. 22], 320.)

²⁴ Vgl. Heidegger, *Hölderlins Hymnen* (wie Anm. 4), 4.

²⁵ Heidegger, *Mein liebes Seelchen* (wie Anm. 14), 188. Unterstreichungen im Original.

„Der Name ‚Metaphysik‘“, so Heidegger, „wird hier unbedenklich zur Kennzeichnung der ganzen bisherigen Geschichte der Philosophie gebraucht. Er gilt nicht als Titel einer ‚Disciplin‘ der Schulphilosophie; auch seine späte und nur z. T. künstliche Entstehung bleibt unbeachtet. Der Name soll sagen, dass das Denken des Seins das Seiende im Sinne des Anwesend-Vorhandenen zum Ausgang und Ziel nimmt für den Überstieg zum Sein, der zugleich und sogleich wieder zum Rückstieg in das Seiende wird.“²⁶

Heidegger versucht, sich von einer *technischen* Interpretation des Denkens frei zu machen, deren Anfänge er bei Platon und Aristoteles grundgelegt sieht. Wird das Denken nämlich im Sinne einer τέχνη (‚Technik‘) verstanden, so bezeichnet es ein „Verfahren des Überlegens im Dienste des Tuns und Machens.“²⁷ Das Überlegen wird hier im Hinblick auf eine Fertigkeit, ein Tun, eine Fähigkeit, ein Vermögen als praktisches Verhalten verstanden. Die Bestimmung des Denkens als theoretisches Verhalten setzt sich zwar vom praktischen ab, bleibt aber doch innerhalb der technischen Auslegung gefangen:

„Seitdem“, so Heidegger, „ist die ‚Philosophie‘ in der ständigen Notlage, vor den ‚Wissenschaften‘ ihre Existenz zu rechtfertigen. Sie meint, dies geschehe am sichersten dadurch, dass sie sich selbst zum Range einer Wissenschaft erhebt. Dieses Bemühen aber ist die Preisgabe des Wesens des Denkens. Die Philosophie wird von der Furcht gejagt, an Ansehen und Geltung zu verlieren, wenn sie nicht Wissenschaft sei. Dies gilt als ein Mangel, der mit Unwissenschaftlichkeit gleichgesetzt wird. Das Sein als Element des Denkens ist in der technischen Auslegung des Denkens preisgegeben.“²⁸

Heidegger kritisiert die technische Auslegung und ihre Auswirkungen:

„Wenn das Denken zu Ende geht, indem es aus seinem Element weicht, ersetzt es diesen Verlust dadurch, dass es sich als τέχνη, als Instrument der Ausbildung und darum als Schulbetrieb und später als Kulturbetrieb eine Geltung verschafft. Die Philosophie wird allgemach zu einer Technik des Erklärens aus obersten Ursachen. Man denkt nicht mehr, sondern man beschäftigt sich mit der ‚Philosophie‘.“²⁹

Heidegger arbeitet später heraus (1955), dass ‚die Philosophie‘, die Weise des Philosophierens und die Art des Fragens, etwas sei,

„was erstmals die Existenz des Griechentums bestimmt. Nicht nur das – die φιλοσοφία bestimmt auch den innersten Grundzug unserer abendländisch-europäischen Geschichte. Die oft gehörte Redeweise von der ‚abendländisch-europäischen Philosophie‘ ist in Wahrheit eine Tautologie. Warum? Weil die ‚Philosophie‘ in ihrem Wesen griechisch ist –, heißt hier: die Philosophie ist im Ursprung ihres Wesens von der Art, dass sie zuerst das Griechentum, und nur dieses, in Anspruch genommen hat, um sich zu entfalten.“³⁰

²⁶ Martin Heidegger, Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis (GA 65), hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 1989, 423.

²⁷ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 312, vgl. auch 337.

²⁸ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 312, vgl. auch 358.

²⁹ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 314, vgl. auch 339 f.

³⁰ Heidegger, Was ist das – die Philosophie? (wie Anm. 5), 9 f., ausführlich 9–18.

Das Denken der Griechen, „das unter dem Namen ‚Philosophie‘ sein weltgeschichtliches Ansehen hat“³¹, ist *eine* historisch gewachsene Form des Denkens neben anderen. Die in Griechenland aufgekommene und in Europa unter dem Namen ‚Philosophie‘ historisch gewachsene Form des Denkens kritisiert Heidegger als die ‚Geschichte der Metaphysik‘. Unter Kritik versteht Heidegger keinen Bruch und

„keine Verleugnung der Geschichte, sondern eine Aneignung und Verwandlung des Überlieferten. Solche Aneignung der Geschichte ist mit dem Titel ‚Destruction‘ gemeint. [...] Destruction heißt: unser Ohr öffnen, freimachen für das, was sich uns in der Überlieferung als Sein des Seienden zuspricht. Indem wir auf diesen Zuspruch hören, gelangen wir in die Entsprechung.“³²

Im Zuge seiner Kritik der Geschichte der Philosophie als Metaphysik versucht sich Heidegger von der überlieferten technischen Interpretation des Denkens frei zu machen und das Sein als Element des Denkens neu zu erschließen. Ihm wurde bewusst, dass gerade die Sprache unter der Herrschaft der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität steht und ihr ursprüngliches Wesen verloren hat:

„Die Sprache überlässt sich“, so Heideggers Kritik, „[...] unserem bloßen Wollen und Betreiben als ein Instrument der Herrschaft über das Seiende. Dieses selbst erscheint als das Wirkliche im Gewirk von Ursache und Wirkung. Dem Seienden als dem Wirklichen begegnen wir rechnend-handelnd, aber auch wissenschaftlich und philosophierend mit Erklärungen und Begründungen. Zu diesen gehört auch die Versicherung, etwas sei unerklärlich.“³³

Der technischen Auslegung des Denkens in der Geschichte der Metaphysik und der neuzeitlichen Wissenschaft setzt Heidegger das *ursprüngliche Denken* voraus. Bleibt nicht der rechnend-handelnde, wissenschaftliche und philosophische Umgang mit dem Seienden, sondern das Sein selbst das Element des Denkens, so spricht Heidegger vom *ursprünglichen Denken*: „Das Element ist das, aus dem her das Denken vermag, ein Denken zu sein.“³⁴ Die Namen ‚Philosophie‘, ‚Logik‘, ‚Ethik‘ und ‚Physik‘ kommen erst auf, als das ursprüngliche Denken zu Ende geht.³⁵

Wie aber findet der Mensch zurück zum ursprünglichen Denken, zur Nähe des Seins? Heidegger gibt an:

„Der Mensch muss, bevor er spricht, erst vom Sein sich wieder ansprechen lassen auf die Gefahr, dass er unter diesem Anspruch wenig oder selten etwas zu sagen hat. Nur so wird dem Wort die Kostbarkeit seines Wesens, dem Menschen aber die Behausung für das Wohnen in der Wahrheit des Seins wiedergeschenkt.“³⁶

³¹ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 358.

³² Heidegger, Was ist das – die Philosophie? (wie Anm. 5), 20. – Vgl. Martin Heidegger, Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens, in: ders., Zur Sache des Denkens, Tübingen ³1988, 61–80, hier 62–66.

³³ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 316, vgl. 320 f.

³⁴ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 313.

³⁵ Vgl. Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 313, vgl. 350–354.

³⁶ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 316 f.

Mit der Umschreibung des ‚Wohnens in der Wahrheit des Seins‘ bezeichnet Heidegger den Wesensbestand, dass der Mensch in seinem Wesen vom Sein angesprochen wird und daraus erst Sprache und Vernunft ‚hat‘. Er nennt dies ‚Stehen in der Lichtung des Seins‘ bzw. ‚Ek-sistenz‘³⁷: „Der Mensch west so, dass er das ‚Da‘, das heißt die Lichtung des Seins, ist. Dieses ‚Sein‘ des Da, und nur dieses, hat den Grundzug der Ek-sistenz, das heißt des ekstatischen Innestehens in der Wahrheit des Seins.“³⁸ Doch was ist das ‚Sein‘? Heidegger kritisiert an der metaphysischen Tradition, dass sie sich zwar schon auf das Sein beziehe, aber immer nur vorstellend im Hinblick auf das Seiende, nie auf das Sein als solches:

„Die Metaphysik kennt die Lichtung des Seins entweder nur als Herblick des Anwesenden im ‚Aussehen‘ (ιδέα) oder kritisch als die Gesichtete der Hin-sicht des kategorialen Vorstellens von seiten der Subjektivität. Das sagt: die Wahrheit des Seins als die Lichtung selber bleibt der Metaphysik verborgen.“³⁹

Diese Verborgenheit des wesenhaften Verhältnisses vom Menschen zum Sein innerhalb des Bezugs des Seins zum Menschenwesen nennt Heidegger auch die Seinsvergessenheit, weil der ursprüngliche „ekstatische Bezug des Menschenwesens zur Wahrheit des Seins“⁴⁰, die ontologische Differenz, verdeckt wurde und deshalb der Philosophie in ihrer metaphysischen Tradition nicht mehr bewusst war. Von der Ursprünglichkeit des Seinsbezugs her bestimmt Heidegger auch das Wesen der Sprache:

„Diesem gemäß ist die Sprache das vom Sein ereignete und aus ihm durchgeführte Haus des Seins. Daher gilt es, das Wesen der Sprache aus der Entsprechung zum Sein, und zwar als diese Entsprechung, das ist als Behausung des Menschenwesens zu denken. Der Mensch aber ist nicht nur ein Lebewesen, das neben anderen Fähigkeiten auch die Sprache besitzt. Vielmehr ist die Sprache das Haus des Seins, darin wohnend der Mensch eksistiert, indem er der Wahrheit des Seins, sie hütend, gehört.“⁴¹

Heidegger sucht nach Wegen, die helfen, die Sprache in ihrer Ursprünglichkeit, vor jeder technischen Interpretation neu wiederzugewinnen. Deswegen erkennt er die Notwendigkeit, die Sprache aus ihrer metaphysischen ‚Grammatik‘ zu befreien und sie zu einem ursprünglicheren Wesensgefüge, „dem Denken und Dichten“⁴², hinzuführen. Heidegger sucht eine Sprache, die vor den Logos der abendländischen Metaphysik und ihrer Geschichte zurückreicht.⁴³

³⁷ Vgl. Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 321.

³⁸ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 323, vgl. auch 324 und 327.

³⁹ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 328.

⁴⁰ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 329.

⁴¹ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 330.

⁴² Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 312, vgl. 331 und 334.

⁴³ Vgl. Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 344 f. – Vgl. dazu: Martin Heidegger, Einleitung zu: Was ist Metaphysik?, in: ders., Wegmarken (wie Anm. 22), 361–377, hier 362 f.; ders., Was ist das – die Philosophie? (wie Anm. 5), 13 f., 25.

Weil Hölderlin in seiner Dichtung darum bemüht war, dass seine ‚Landsleute‘ in ihr Wesen finden und in der Nähe zum Sein wohnen, so in Heideggers Interpretation, wurde er für Heidegger ab 1934 erneut zur Quelle der Inspiration:

„Wenn [...] überhaupt ein Dichter für seine *denkerische* Eroberung fordert, dann ist es Hölderlin, und das keineswegs deshalb, weil er als Dichter beiläufig auch Philosoph war, und sogar einer, den wir ruhig neben Schelling und Hegel rücken dürfen, sondern Hölderlin ist einer unserer größten, d. h. unser zukünftigster *Denker*, weil er unser größter *Dichter* ist. Die dichterische Zuwendung zu seiner Dichtung ist nur möglich als *denkerische* Auseinandersetzung mit der in dieser Dichtung errungenen *Offenbarung des Seins*.“⁴⁴

Die Dichtung eröffnet Heideggers Sprachnot in den 1930er-Jahren und seiner Suche nach einer zureichenden Sprache für sein ursprüngliches Denken neue Perspektiven und wird zur Grundlage seiner Deutung der Seinsgeschichte und ihrer möglichen Anfänge. Die Dichtung wiederholt auf ursprüngliche Weise die Frage nach dem Sein und dem Ort, wo es sich in Wahrheit aufhält:

„Der Dichter denkt in die Ortschaft, die sich aus derjenigen Lichtung des Seins bestimmt, die als der Bereich der sich vollendenden abendländischen Metaphysik in ihr Gepräge gelangt ist. Hölderlins denkende Dichtung hat diesen Bereich des dichtenden Denkens mitgeprägt. Dein Dichten wohnt in dieser Ortschaft so vertraut wie kein anderes Dichtertum zu seiner Zeit. Die Ortschaft, in die Hölderlin gekommen, ist eine Offenbarkeit des Seins, die selbst in das Geschick des Seins gehört und aus diesem her dem Dichter zgedacht wird.“⁴⁵

Der Dichter, den selbst eine Not drängt, führt andere ins Denken. Denken und Dichten liegen sehr nahe beieinander und sind doch nicht identisch. Der klar erläuternden Sagbarkeit des Denkens steht die hinweisende und anmutende Unschärfe der Dichtung gegenüber. Der Dichter vermag „nüchtern denkend im Gesagten seiner Dichtung das Unge-sprochene zu erfahren. Das ist die Bahn der Geschichte des Seins. Gelangen wir auf diese Bahn, dann bringt sie das Denken in eine seinsgeschichtliche Zwiesprache mit dem Dichten.“⁴⁶

3. Dichten und Denken als ‚Sage der Wahrheit des Seins‘

Das Eigentümliche der Sprache verbirgt sich für Martin Heidegger

„im Weg, als welcher die Sage die auf sie Hörenden zur Sprache gelangen lässt. Diese Hörenden können wir nur sein, insofern wir in die Sage gehören. Das Gelangenlassen, der Weg zum Sprechen, kommt bereits aus einem Gehörenlassen in die Sage. Dieses birgt das eigentlich Wesende des Weges zur Sprache.“⁴⁷

⁴⁴ Heidegger, Hölderlins Hymnen (wie Anm. 4), 5 f.

⁴⁵ Martin Heidegger, Wozu Dichter?, in: ders., Holzwege, Frankfurt a. M. ⁶1980, 265–316, hier 269.

⁴⁶ Heidegger, Wozu Dichter? (wie Anm. 45), 269 f.

⁴⁷ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 257.

Die Sprache ermöglicht dem Menschen den Bezug zum Sein. Wenn das Sein der Bezug ist, in dem Seiendes und Mensch zueinander stehen, fragt der Sinn von Sein nach dem Verstehen, durch das sich der Mensch das Anwesende der Welt aneignet. Nur was sich dem Menschen vom Sein her lichtet, schenkt, schickt und ihn anspricht, sich ihm erschließt und von ihm verstanden wird, hat ein Sein für den Menschen. Der Sinn von Sein eröffnet dem Menschen den verstehenden Zugang zur Welt. Das Denken hilft ihm zu erkennen, wie Sinn gestiftet wird und was geschieht, wenn Sinn verstanden wird.⁴⁸ Die Sprache ist die Voraussetzung dafür, dass sich das Sein lichtet und dass der Mensch versteht.

Heidegger fragt nach den Weisen und Möglichkeitsbedingungen der Erschließung des Sinns von Seiendem überhaupt und hebt dabei zwei Aspekte hinsichtlich der Sprache hervor, dass sie zum einen das Medium der Welterschließung des Menschen sei und zum andern, dass sie das Menschsein in seinem Wesen auszeichne. Zum ersten Aspekt der Sprache als Medium der Welterschließung betont Heidegger, dass sich ihr Wesen nicht in der Verständigung erschöpfe. Die Sprache gewähre vielmehr

„überhaupt erst die Möglichkeit, inmitten der Offenheit von Seiendem zu stehen. Nur wo Sprache, da ist Welt, das heißt: der stets sich wandelnde Umkreis von Entscheidung und Werk, von Tat und Verantwortung, aber auch von Willkür und Lärm, Verfall und Verwirrung. Nur wo Welt waltet, da ist Geschichte. Die Sprache ist ein Gut in einem ursprünglichen Sinne. Sie steht dafür gut, das heißt: sie leistet Gewähr, dass der Mensch als geschichtlicher sein kann. Die Sprache ist nicht ein verfügbares Werkzeug, sondern dasjenige Ereignis, das über die höchste Möglichkeit des Menschseins verfügt. Dieses Wesen der Sprache müssen wir uns erst versichert haben, um den Werkbereich der Dichtung und damit diese selbst wahrhaft zu begreifen.“⁴⁹

Die Sprache ist ein Sprachereignis, in dem sich Sein und Zeit ereignen.⁵⁰ Die Sprache stiftet Sein:

„Das Wesen der Sprache west dort, wo sie als weltbildende Macht geschieht, das heißt, wo sie das Sein des Seienden im voraus erst vorbildet und ins Gefüge bringt. Die ursprüngliche Sprache ist die Sprache der Dichtung.“⁵¹

Heidegger vernimmt die ursprüngliche Sprache als Sage und Zeige. Das ist der zweite Aspekt, den Heidegger an der Sprache hervorhebt, dass sie das Menschsein in seinem Wesen auszeichne. „Das Sein des Menschen gründet in der Sprache.“⁵² Der Mensch entspricht dem Zuspruch der Sprache im Hören jenes Sagens, „das im Element des Dichters spricht.“⁵³ Ähnlich wie der Klang nur in der Stille laut und hörbar werden kann, hat die

⁴⁸ Vgl. *Bärbel Frischmann*, Heidegger über die Verwandtschaft von Denken und Dichten, in: Denker; Zaborowski; Zimmermann (Hg.), Heidegger und die Dichtung (wie Anm. 1), 9–19, hier 10.

⁴⁹ *Martin Heidegger*, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt a. M. ⁴1971, 37 f.

⁵⁰ Vgl. *Martin Heidegger*, Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (GA 38), hg. von Günter Seubold, Frankfurt a. M. 1998, 169.

⁵¹ *Heidegger*, Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (wie Anm. 50), 170.

⁵² *Heidegger*, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (wie Anm. 49), 38.

⁵³ *Martin Heidegger*, Vorträge und Aufsätze, Pfullingen ⁶1990, 184.

Sprache ihren Ursprung im Schweigen. Darin sammelt sie sich, „um dann als ‚Welt‘ hinausgesprochen zu werden.“⁵⁴ Ähnlich wie von Ferne das Glockengeläut zum Gottesdienst ruft, ruft die Sprache ins wahre Menschsein. „Darin geschieht anderes als das bloße Verursachen und die bloße Verbreitung eines Schalls.“⁵⁵ Die Sprache stiftet vielmehr die Beziehung des Menschen zum Sein, von der das menschliche In-der-Welt-sein abhängt: „Die Sprache spricht als das Geläut der Stille. Die Stille stillt, indem sie Welt und Dinge in ihr Wesen austrägt.“⁵⁶ Worin besteht dann der Bezug der Sprache zum Wesen des Menschseins? Heidegger antwortet: Das Menschliche ist

„in seinem Wesen sprachlich. Das jetzt genannte Wort ‚sprachlich‘ sagt hier: aus dem Sprechen der Sprache ereignet. Das so Ereignete, das Menschenwesen, ist durch die Sprache in sein Eigenes gebracht, dass es dem Wesen der Sprache, dem Geläut der Stille, übereignet bleibt. Solches Ereignen ereignet sich, insofern das *Wesen* der Sprache, das Geläut der Stille, das Sprechen der Sterblichen *braucht*, um als Geläut der Stille für das Hören der Sterblichen zu verlauten.“⁵⁷

Das Wort in sein Wesen bringen nennt Heidegger *Sage*. Die Sprache kennt zwei ausgezeichnete Weisen des Sagens, das Dichten und das Denken:

„Die Nähe aber, die Dichten und Denken in die Nachbarschaft zueinander bringt, nennen wir die Sage. In dieser vermuten wir das Wesen der Sprache. Sagen, *sagan* heißt zeigen: erscheinen lassen, lichtend-verbergend frei-geben als dar-reichen dessen, was wir Welt nennen. Das lichtend-verhüllende, schleiernde Reichen von Welt ist das Wesende im Sagen.“⁵⁸

Heidegger hebt einen weiteren Aspekt hervor:

„Das Sagen aber ist als das gekennzeichnete Bringen auch niemals nur der nachträgliche sprachliche Ausdruck des Denkens, sondern das Denken ist von Hause aus ein Sagen, vermutlich das anfängliche und alle Weisen des Sagens durchwaltende.“⁵⁹

Als Formen des In-der-Welt-seins, des ursprünglichen Verstehens und der menschlichen Sinnfindung sind Dichten und Denken herausragende Weisen des Menschseins. Sie erschließen dem Menschen das Sein des Seienden:

„Alles sinnende Denken ist ein Dichten, alle Dichtung aber ein Denken. Beide gehören zueinander aus jenem Sagen, das sich schon dem Ungesagten zugesagt hat, weil es der Gedanke ist als der Dank.“⁶⁰

⁵⁴ Heidegger, Hölderlins Hymnen (wie Anm. 4), 218.

⁵⁵ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 29 f.

⁵⁶ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 30.

⁵⁷ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 30.

⁵⁸ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 200, siehe auch 145 und 252. – Vgl. Martin Heidegger, Über den Anfang (GA 70), hg. von Paola-Ludovika Coriando, Frankfurt a. M. 2005, 31.

⁵⁹ Martin Heidegger, Bremer und Freiburger Vorträge (GA 79), hg. von Petra Jaeger, Frankfurt a. M. 1994, 161 f.

⁶⁰ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 267.

Der Zuspruch des Seins bedarf auf Seiten der Menschen eines achtsamen Hörens und Ent-sprechens.⁶¹ Damit deutet Heidegger an, dass es die Sprache ist, die das an- und ausgesprochene Seiende als Wort hervortreten lässt:

„Der Mensch spricht erst und nur, insofern er der Sprache entspricht, indem er auf ihren Zuspruch hört. Unter allen Zusprüchen, die wir Menschen von uns her mit zum Sprechen bringen dürfen, ist die Sprache der höchste und der überall erste.“⁶²

Mehr als alle anderen Menschen hört der wahre Dichter auf die Sage des Seins:

„Je dichtender ein Dichter ist“, so Heidegger, „um so freier, das heißt um so offener und bereiter für das Unvermutete ist sein Sagen, um so reiner stellt er sein Gesagtes dem stets bemühteren Hören anheim, um so ferner ist sein Gesagtes der bloßen Aussage, über die man nur hinsichtlich ihrer Richtigkeit oder Unrichtigkeit verhandelt.“⁶³

Der Dichter hält sich offen für das Wort:

„Als Geheimnis bleibt es das Ferne, als erfahrendes Geheimnis ist das Ferne nah. Der Aus-trag dieser Ferne solcher Nähe ist das Sich-nicht-versagen dem Geheimnis des Wortes. Für dieses Geheimnis fehlt das Wort, d. h. jenes Sagen, das es vermöchte, das Wesen der Sprache – zur Sprache zu bringen.“⁶⁴

Die Sprache bringt das Ferne in die Nähe, sie ist ein Sagen und Zeigen. „Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige.“⁶⁵ Als solche eröffnet sie dem Menschen das Seiende:

„Die Sage ist Zeigen. In allem, was uns anspricht, was uns als Besprochenes und Gesprochenes trifft, was sich uns zuspricht, was als Ungesprochenes auf uns wartet, aber auch in dem von *uns* vollzogenen Sprechen waltet das Zeigen, das Anwesendes erscheinen, Abwesendes entschwinden lässt. Die Sage ist keineswegs der nachgetragene sprachliche Ausdruck des Erscheinenden, vielmehr beruht alles Scheinen und Verscheinen in der zeigenden Sage.“⁶⁶

Dichten und Denken als Weisen des Sagens haben zwar eine große Nähe und Verwandtschaft, sind aber nicht identisch.

„Das Denken“, so Heidegger, „bringt nämlich in seinem Sagen nur das ungesprochene Wort des Seins zur Sprache. Die hier gebrauchte Wendung ‚zur Sprache bringen‘ ist jetzt ganz wörtlich zu nehmen. Das Sein kommt, sich lichtend, zur Sprache. Es ist stets unterwegs zu

⁶¹ Zum Begriff des *Ent-sprechens* vgl. Heidegger, Was ist das – die Philosophie? (wie Anm. 5), 19–25.

⁶² Heidegger, Vorträge und Aufsätze (wie Anm. 53), 184.

⁶³ Heidegger, Vorträge und Aufsätze (wie Anm. 53), 184.

⁶⁴ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 236.

⁶⁵ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 254.

⁶⁶ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 257.

ihr. Dieses Ankommen bringt das ek-sistierende Denken seinerseits in seinem Sagen zur Sprache. Erst so *ist* die Sprache in jener geheimnisvollen und uns doch stets durchwaltenden Weise.“⁶⁷

Dem nahe und doch different gegenüber steht das Dichten:

„Dichten heißt: nach-sagen, nämlich den zugesprochenen Wohlklang des Geistes der Abgeschiedenheit. Dichten ist, bevor es ein Sagen im Sinne des Aussprechens wird, seine längste Zeit erst ein Hören. Die Abgeschiedenheit holt das Hören zuvor in ihrem Wohlklang ein, damit dieser das Sagen, worin er nachverlautet, durchläute. [...] Dessen Sprache wird so zur nach-sagenden, wird: Dichtung. Ihr Gesprochenes hütet das Gedicht als das wesenhaft Ungesprochene.“⁶⁸

Der Dichter ringt deswegen *mit* der Sprache *um* die Sprache. Er ist der „*Gewalttätige*, der Schaffende, der in das Un-gesagte ausrukt, in das Un-gedachte einbricht, der das Un-geschehene erzwingt und das Ungeschaute erscheinen macht.“⁶⁹ Der Dichter hört auf die Sprache, die spricht, er entwirft, wird schöpferisch, kreativ und schaffend, er entspricht der Sprache: „Das Entsprechen aber, worin der Mensch eigentlich auf den Zuspruch der Sprache hört, ist jenes Sagen, das im Element des Dichters spricht.“⁷⁰ Heidegger folgert daraus, dass das Wesen der Dichtung aus dem Wesen der Sprache begriffen werden muss:

„Dichtung ist das stiftende Nennen des Seins und des Wesens aller Dinge – kein beliebiges Sagen, sondern jenes, wodurch erst all das ins Offene tritt, was wir dann in der Alltagssprache bereden und verhandeln. Daher nimmt die Dichtung niemals die Sprache als einen vorhandenen Werkstoff auf, sondern die Dichtung selber ermöglicht erst die Sprache.“⁷¹

Das Nennen durch den Dichter ist nicht einfach das Benennen von etwas Bekanntem, nicht einfach das Belegen mit einem Namen: „Das Wesen der Sprache erschöpft sich weder im Bedeuten, noch ist sie nur etwas Zeichenhaftes und Ziffernmäßiges.“⁷² Sprache ist vielmehr ursprünglicher als das Benennen, sie ist ein Sagen, ein bleibendes Stiften, ein Ins-Wort-fassen, Zum-Erscheinen-helfen, Ins-Offene-treten, Zum-Sein-bringen, was ist. „Dichtung“, so Heidegger, „ist werthafte Stiftung des Seienden“⁷³, das Seiende wird erst durch das Wort zu dem er-nannt, was es ist. Das hat zur Konsequenz, dass nur da Welt ist, wo die Sprache sich als Gespräch vollzieht:

⁶⁷ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 358.

⁶⁸ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 70.

⁶⁹ Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Tübingen⁵ 1987, 123.

⁷⁰ Heidegger, Vorträge und Aufsätze (wie Anm. 53), 184.

⁷¹ Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (wie Anm. 49), 41.

⁷² Heidegger, Wozu Dichter? (wie Anm. 45), 306.

⁷³ Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (wie Anm. 49), 41.

„Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung. Ihr Wachen ist das Vollbringen der Offenbarkeit des Seins, insofern sie diese durch ihr Sagen zur Sprache bringen und in der Sprache aufbewahren.“⁷⁴

Die Sprache ist jenes Ereignis, „das über die höchste Möglichkeit des Menschseins verfügt.“⁷⁵ Deswegen ist das Wesen des menschlichen Daseins in seinem Grunde dichterisch. Heidegger greift dazu auch das Wort „[...] *dichterisch wohnt der Mensch* [...]“ Friedrich Hölderlins auf und denkt mit ihm die Existenz des Menschen aus dem Dichten und Wohnen, das seiner Orientierung im Sein dient.⁷⁶ Der Mensch wohnt, d. h. er lebt aus der Sprache und gewinnt aus ihr Orientierung im Sein:

„Die Sprache wurde das ‚Haus des Seins‘ genannt. Sie ist die Hut des Anwesens, insofern dessen Scheinen dem ereignenden Zeigen der Sage anvertraut bleibt. Haus des Seins ist die Sprache, weil sie als die Sage die Weise des Ereignisses ist.“⁷⁷

Aus dem Sagen erwacht die Erfahrung: „Alles sinnende Denken ist ein Dichten, alle Dichtung aber ein Denken. Beide gehören zueinander aus jenem Sagen, das sich schon dem Ungesagten zugesagt hat.“⁷⁸

4. Das seinsgeschichtliche Zwiesgespräch zwischen Dichten und Denken

Dichten und Denken haben eine große Nähe, ihnen ist gemeinsam, dass sie „sich im Dienst der Sprache für die Sprache verwenden und verschwenden.“⁷⁹ Sie stehen im Dienst der Sprache, um dem Menschen das Sein des Seienden zu erschließen. Sie sind die beiden Weisen, in denen der sprachliche Bezug vom Menschen zum Sein bzw. vom Sein zum Menschen verwirklicht wird. Wenn Heidegger dieselben Funktionen von Dichten und Denken im Blick hat, spricht er von einer „seinsgeschichtlichen Zwiesprache“⁸⁰ zwischen ihnen, von ihrer Nachbarschaft bzw. sogar von ihrer Verwandtschaft. Weil sie sich sehr nahe, aber doch auch verschieden sind, können sie in eine Zwiesprache eintreten: „Das dichtend Gesagte und das denkend Gesagte sind niemals das gleiche. Aber das eine und das andere kann in verschiedenen Weisen dasselbe sagen.“⁸¹ Wenn sie dasselbe sagen, sind sie beide „ein ausgezeichnetes Sagen, insofern sie dem Geheimnis des Wortes

⁷⁴ Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 311.

⁷⁵ Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (wie Anm. 49), 38.

⁷⁶ Vgl. Heidegger, Vorträge und Aufsätze (wie Anm. 53), 181–198.

⁷⁷ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 267.

⁷⁸ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 267.

⁷⁹ Heidegger, Was ist das – die Philosophie? (wie Anm. 5), 26.

⁸⁰ Heidegger, Wozu Dichter? (wie Anm. 45), 270. – Vgl. *ders.*, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 173; *ders.*, Was ist das – die Philosophie? (wie Anm. 5), 25 f.

⁸¹ Heidegger, Vorträge und Aufsätze (wie Anm. 53), 132, vgl. 187.

als ihrem Denkwürdigsten überantwortet und dadurch seit je in die Verwandtschaft miteinander verfügt bleiben.“⁸² Doch, auch wenn sie das Gleiche sagen, sind sie in ihrem Wesen weit voneinander getrennt:

„Weil jedoch das Gleiche nur gleich ist als das Verschiedene, das Dichten und das Denken aber am reinsten sich gleichen in der Sorgsamkeit des Wortes, sind beide zugleich am weitesten in ihrem Wesen getrennt. Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige.“⁸³

Der Dichter erinnert uns Menschen, einem Propheten ähnlich, an ein ‚heiligeres‘ Dasein. Mit ‚heilig‘ bezeichnet der Dichter keine metaphysische Wesensbestimmung der Natur, sondern den besonderen und herausgehobenen Augenblick des Erwachens der Natur, der sich dem Dichter offenbart.⁸⁴ „Das Kennzeichen dieser Dichter“, so Heidegger, „besteht darin, dass ihnen das Wesen der Dichtung frag-würdig wird, weil sie dichterisch auf der Spur zu dem sind, was für sie das zu Sagende ist.“⁸⁵

Durch die Dichter gewinnen wir Orientierung im Sein, sie lassen im Sein wohnen und eröffnen mit dem Bauen und Maßnehmen eine neue Dimension, sie ermöglichen das Wohnen nahe am Ursprung⁸⁶:

„Das stiftende Wohnen nahe dem Ursprung ist das ursprüngliche Wohnen, worin das Dichterische erst gegründet wird, auf dessen Grunde dann die Erdensöhne wohnen sollen, wenn anders sie *dichterisch wohnen auf dieser Erde*. Das Dichten *der Dichter* ist jetzt das Stiften des Bleibens. Das Bleiben west als das ursprüngliche *Andenken*. Dies denkt nicht nur zugleich an Gewesenes und an Kommendes, sondern es denkt an das, von wo aus das Kommende erst gesagt und wohin zurück das Gewesene geborgen werden muss, damit dies Fremde selbst ein Eigenes sein kann im angeeigneten Eigentum.“⁸⁷

Beide, Dichten und Denken, realisieren in der Sprache die Beziehung zwischen Mensch und Sein in der Annäherung an die Wahrheit des Seins und die Eröffnung dieser Wahrheit für den Menschen.⁸⁸ Während die Dichtung um die werthafte Stiftung des Seins ringt, das Wesen aller Dinge nennt und den Bezug zum Sinn von Sein eröffnet, wird das Denken des Seins in Gedanken vollzogen. Die Dichtung basiert auf der Einbildungskraft, das Denken auf dem Verstand und der Vernunft. Das dichterische Stiften, Nennen und Zeigen in der Haltung der Offenheit ist ein Hervorbringen aus dem Nichts, ein Neuentwerfen, ein zugleich In-Freude- und In-Sorge-sein um die Nähe und das Hei-

⁸² Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (wie Anm. 2), 238.

⁸³ Martin Heidegger, Nachwort zu ‚Was ist Metaphysik?‘, in: ders., *Wegmarken* (wie Anm. 22), 301–310, hier 309.

⁸⁴ Vgl. Paola-Ludovika Coriando, *Sprachen des Heiligen*. Heidegger und Hölderlin, in: Norbert Fischer; Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Hg.), *Heidegger und die christliche Tradition. Annäherungen an ein schwieriges Thema*, Hamburg 2007, 207–218.

⁸⁵ Heidegger, *Wozu Dichter?* (wie Anm. 45), 315. Vgl. ders., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (wie Anm. 49), 148.

⁸⁶ Vgl. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (wie Anm. 49), 114; ders., *Unterwegs zur Sprache* (wie Anm. 2), 22–25.

⁸⁷ Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (wie Anm. 49), 149 f., vgl. 182.

⁸⁸ Vgl. Frischmann, *Heidegger über die Verwandtschaft von Denken und Dichten* (wie Anm. 48), 14–19.

mischwerden im Ursprung.⁸⁹ „Was den Dichter in das Sagen nötigt, ist eine Not. Sie verbirgt sich im Ausbleiben des Anwesens des Göttlichen“⁹⁰, das heißt, im Ausbleiben des herausgehobenen Augenblicks, der sich dem Dichter zuspricht. Das Denken dagegen fasst Heidegger als ein Vernehmen des Bisherigen und Begreifen dessen, was schon gedacht wurde, ein Sichansprechenlassen und Sichsagenlassen.⁹¹ Während die Dichtung neue Sinn- und Wahrheitsbezüge und neue Perspektiven des Verstehens eröffnet, vernimmt das Denken das Bedenkliche und Fragwürdige, sagt und bewahrt die Wahrheit, besinnt sich auf das Wesentliche und ebnet damit dem Menschen einen Weg, sich seine Welt zu erschließen.⁹²

„Die eigentliche Zwiesprache mit dem Gedicht eines Dichters ist allein die dichtende: das dichterische Gespräch zwischen Dichtern. Möglich ist aber auch und zuzeiten sogar nötig ein Zwiegespräch des *Denkens* mit dem Dichten, und zwar deshalb, weil beiden ein ausgezeichnetes, wenngleich je verschiedenes Verhältnis zur Sprache eignet. Das Gespräch des Denkens mit dem Dichten geht darauf, das *Wesen* der Sprache hervorzurufen, damit die Sterblichen wieder lernen, in der Sprache zu wohnen.“⁹³

Im Zwiegespräch befinden sie sich in einem fruchtbaren Gegenüber, ergänzen sie einander komplementär und verwirklichen somit unter ihrer jeweiligen Perspektive den Seinsbezug des Menschen. Damit bleibt ihr Verhältnis in einer andauernden, nie zur Ruhe kommenden und nie fest-stellbaren, aber gerade deswegen gegenseitig befruchtenden Bewegung.

„Nichts liegt daran, eine neue Ansicht über die Sprache vorzutragen. Alles beruht darin, das Wohnen im Sprechen der Sprache zu lernen. Dazu bedarf es der ständigen Prüfung, ob und inwieweit wir das Eigentliche des Entsprechens vermögen; das Zuvorkommen in der Zurückhaltung. Denn: Der Mensch spricht nur, indem er der Sprache entspricht. Die Sprache spricht.“⁹⁴

5. Ist das Dichten eine Art oder die Poesie eine Ausdrucksform des Philosophierens?

Martin Heidegger befand sich in den 1930er-Jahren im Blick auf die Seinsfrage auf einem beschwerlichen Stück seines Denkweges. Er bemühte sich, die Philosophie als Metaphysik zu überwinden und in einem anderen Ursprung neu zu begründen:

⁸⁹ Vgl. Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (wie Anm. 49), 25; ders., Der Ursprung des Kunstwerks, in: ders., Holzwege, Frankfurt a. M. 1980, 1–72, hier 59–63.

⁹⁰ Heidegger, Aus der Erfahrung des Denkens 1910–1976 (wie Anm. 4), 232. Vgl. ders., Wozu Dichter? (wie Anm. 45), 265–316.

⁹¹ Vgl. Heidegger, Vorträge und Aufsätze (wie Anm. 53), 134; ders., Was ist das – die Philosophie? (wie Anm. 5), 19.

⁹² Vgl. Heidegger, Brief über den Humanismus (wie Anm. 22), 314 und 353–360.

⁹³ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 38.

⁹⁴ Heidegger, Unterwegs zur Sprache (wie Anm. 2), 32 f.

„Der Denk-Weg zieht sich weder von irgendwoher irgendwohin wie eine festgefahrene Fahrstraße, noch ist er überhaupt irgendwo an sich vorhanden. Erst und nur das Gehen, hier das denkende Fragen, ist die Be-wegung. Sie ist das Aufkommenlassen des Weges.“⁹⁵

Das denkende Fragen nach dem Wesen der Dichtung brachte Heidegger in den 1930er-Jahren in neue Be-wegung. Sie ist für ihn nicht einfach nur eine Beschäftigung mit dem Schöngestigen, kein verspieltes Schmachten und Verflattern ins Unwirkliche, keine Flucht in eine Idylle, ja nicht einmal bildungsmäßig oder wissenschaftlich betrachtete Literatur.⁹⁶ Seit seiner Gymnasial- und Studienzeit, zu der er sich schon eingehend für Fragen der Literaturtheorie interessierte, verschob sich sein Verständnis von Dichtung, im Gespräch mit der Philosophie, mittlerweile grundlegend. Die Dichtung liefert keine Erkenntnis, bildet nicht, sie muss nicht definieren, abgrenzen oder theoretisieren. Sie strebt vielmehr nach der Wahrheit, indem sie der Existenz des Menschen den Seinsbezug und einen Verständlichkeitshorizont eröffnet. Weil die Dichtung die Frage nach der Wahrheit stellt, sieht Heidegger in ihr eine Möglichkeit, die Metaphysik in ihrem Ende zu überwinden und die Seinsfrage neu zu stellen. Die Wahrheit, die Heidegger sucht, ist keine absolute, substantialistische bzw. metaphysische Wahrheit, sondern eine ontologische und nicht-prädikative Wahrheit als *Unverborgenheit* (ἀλήθεια).⁹⁷ Während das dichterische Wort ins Ursprüngliche weist, versucht das Denken das Dichten zu erläutern. Heidegger erwartet von einer Erläuterung, dass „das im Gedicht rein Gedichtete um einiges klarer dastehe.“

Dazu „muss die erläuternde Rede sich und ihr Versuchtes jedesmal zerbrechen. Um des Gedichteten willen muss die Erläuterung des Gedichtes danach trachten, sich selbst überflüssig zu machen. Der letzte, aber auch der schwerste Schritt jeder Auslegung besteht darin, mit ihren Erläuterungen vor dem reinen Dastehen des Gedichtes zu verschwinden.“⁹⁸

In diesem Sinne kommt die Dichtung der Philosophie (als einer historisch gewachsenen Weise des erklärenden Denkens) immer schon zuvor. Nicht die Dichtung ist eine mögliche Weise des Denkens bzw. des Philosophierens, sondern umgekehrt, das Denken, speziell als Philosophie, ist ein Begreifen und eine Erläuterung der Dichtung. Wenn beide in einem Zwiegespräch stehen, realisieren sie auf ihre je eigene Weise die Beziehung zwischen Mensch und Sein in der Annäherung an die Wahrheit des Seins und eröffnen dem Menschen diese Wahrheit in ihrer Unverborgenheit. Die Dichtung muss nach Heidegger immer schon offenbar sein, bevor sich ihr die Philosophie überhaupt widmen kann. Die Aufgabe des Denkens als Erläuterung der Dichtung besteht aber gerade darin, sich im notwendigen Zwiegespräch dennoch zurückzunehmen und überflüssig zu machen, damit die Dichtung ihr Einfaches selbst zur Sprache bringen kann. In welchem Verhältnis also stehen Philosophie und Dichtung? In der Zwiesprache kommen sie sich sehr nahe, denn

⁹⁵ Martin Heidegger, Was heißt Denken?, Tübingen 41984, 164. Vgl. dazu auch Heideggers Gedicht „Wege“, in: Heidegger, Gedachtes (wie Anm. 12), 325, auch 352–354.

⁹⁶ Vgl. Heidegger, Vorträge und Aufsätze (wie Anm. 53), 181 f.

⁹⁷ Vgl. Martin Heidegger, Einleitung in die Philosophie (GA 27), hg. von Otto Saame; Ina Saame-Speidel, Frankfurt a. M. 1996, 78; ders., Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (wie Anm. 32), 74–80.

⁹⁸ Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (wie Anm. 49), 8.

zwischen ihnen, so Heidegger, „waltet eine verborgene Verwandtschaft, weil beide sich im Dienst der Sprache für die Sprache verwenden und verschwenden. Zwischen beiden aber besteht zugleich eine Kluft, denn sie ‚wohnen auf getrenntesten Bergen‘.“⁹⁹ Deshalb ist die Dichtung, nach Martin Heidegger, keine Ausdrucksform der Philosophie.

For Heidegger, poetizing and thinking as “saying the truth of being” are very close to one another. Both realize by means of language the relation between humans and being in that they approximate the truth of being and the disclosure of this truth for human beings. They are, however, not identical. Heidegger’s path of thinking leads to the necessary (that is, turning around the need) being-historical dialogue of poetizing and thinking. Because poetry, as Heidegger holds, has to be disclosed before thinking can at all devote attention to it, his answer to the question of this contribution is negative.

⁹⁹ Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?* (wie Anm. 5), 26.